



VÉNÉRABLE BUDDHADÂSA, *Un bouddhiste dit le christianisme aux bouddhistes : présentation du christianisme à des bouddhistes thaï*

Alain Gignac

Volume 45, Number 2, juin 1989

Statut et droits du foetus

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400473ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400473ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Gignac, A. (1989). Review of [VÉNÉRABLE BUDDHADÂSA, *Un bouddhiste dit le christianisme aux bouddhistes : présentation du christianisme à des bouddhistes thaï*]. *Laval théologique et philosophique*, 45(2), 329–330.
<https://doi.org/10.7202/400473ar>

VÉNÉRABLE BUDDHADĀSA, **Un bouddhiste dit le christianisme aux bouddhistes (présentation du christianisme à des bouddhistes thaï)**. Traduit du thaï et adapté par E. Pezet. Paris, Desclée, 1987, 214 pages.

En Thaïlande, Buddhādāsa est un maître spirituel qui rayonne au-delà des frontières de son pays. Celui-ci appartient au bouddhisme du Théravāda (Véhicule des Anciens). Son livre consiste en une série de 12 conférences prononcées dans un contexte bien particulier : une sorte de guerre froide entre bouddhistes et chrétiens (largement minoritaires). Le livre est en fait un exercice de dialogue : Pierre Massein o.s.b. réagit en postface sur les conférences du maître et E. Pezet, missionnaire en Thaïlande, essaye de traduire en français la pensée originale sans trop la trahir.

Il est préférable d'avoir une connaissance fondamentale du bouddhisme, ne serait-ce que vulgarisée, pour être capable de cheminer avec l'auteur. Car il ne s'agit pas d'un exposé systématique, mais d'une série de conférences hebdomadaires, qui se rapprocheraient du style homélique, au développement de pensée circulaire. Ce n'est pas non plus un livre vraiment centré sur le Christ et qui suivrait une logique théologique chrétienne.

Buddhādāsa se propose une lecture bouddhiste, bienveillante mais critique, du christianisme, identifiant le dénominateur commun, accentuant les différences, démontrant que, d'un point de vue bouddhiste, certaines notions chrétiennes qui heurtent à prime abord, ne sont pas dénuées d'intérêt.

Un dénominateur commun ? Citant une prière thaï, Buddhādāsa observe que l'humanité est solidaire dans sa souffrance et dans le questionnement qui en surgit. Toute religion, quelle que soit sa description de l'Ultime, tend à faire l'expérience de la proximité de cet Ultime. Ainsi Buddhādāsa admet — c'est le postulat de sa démarche — que l'Ultime, désigné en bouddhisme par le mot DHARMA, « soit présent en quelque manière dans les religions autres que la nôtre » (p. 38). Cela fonde la possibilité d'une coopération, pour marcher chacun selon sa voie, vers le salut, puisque les religions « ont un but unique, à savoir : détruire l'égoïsme des hommes en ce monde » (p. 7). Il précise que bouddhisme et christianisme partagent sur ce point une commune attitude spirituelle : la décentration de soi (donner sa vie, vivre pour l'autre) ou, dans le vocabulaire bouddhique : ANATTA, renoncement au « JE-à-soi-pour-soi ».

Les différences. La divergence capitale apparaît dans la conception chrétienne d'un Ultime personnel. Il est impossible pour un bouddhiste de concevoir l'Absolu (inconditionné) comme sujet rationnel (et donc dépendant). « Pour nous, le caractère de personnification ne va pas de soi » (p. 59). Il existe une autre divergence : « Enlever un karma, une responsabilité d'un autre, cela est absolument inconcevable » (p. 131). Chacun est responsable de ses actes, et doit atteindre par lui-même la libération. Le bouddhisme théravadiste ne peut donc saisir les concepts de grâce, rédemption, pardon des péchés.

Cela entraîne Buddhādāsa à justifier la vraisemblance des positions chrétiennes et à désamorcer les réticences de ses auditeurs vis-à-vis certains concepts chrétiens, en les rapprochant de leur correspondant (et non équivalent !) bouddhiste : la vie éternelle vs Nirvana, Jésus-rédempteur vs Bouddha-enseignant, mise à mort des animaux vs respect de la vie, péché originel vs dukka (souffrance), Écriture-Parole de Dieu vs Écriture-Discours de Bouddha, remise des péchés vs aveu des fautes.

Ces comparaisons mettent en relief les différences fondamentales déjà énoncées, qui ne sont levées que par une lecture finalement réductrice du christianisme. Par exemple, le bouddhiste acceptera que le sacrifice du Christ soit rédempteur, en tant que cet acte spectaculaire ouvre la conscience du croyant sur la nécessité de la conversion. (De la même façon que Bouddha a été l'instrument de l'Éveil de certains, en indiquant la Voie qu'il avait trouvée). Autre exemple ; bien que non parfaite spirituellement, la possibilité de tuer les animaux, profondément choquante pour le bouddhiste, doit être tolérée par lui dans le comportement chrétien comme étant une convention : toutes les religions ont leurs conventions.

Quelle que soit la limite de cet exercice, il faut en reconnaître l'honnêteté. « Notre but est de nous donner des raisons sensées d'admettre que d'autres puissent tenir un langage très différent du nôtre. (...) On ne peut reprocher à une religion de continuer à parler le langage de ses Écritures, de sa Tradition. » (p. 165).

Quel est l'intérêt de l'ouvrage ? Il faut souligner certaines trouvailles : l'interprétation allégorique du récit des origines (Gn 2-3) qui permet à Buddhādāsa de livrer une formulation intéressante et démythologisée du péché originel ; une lecture très rafraîchissante de certains passages évangéliques, particulièrement à propos de l'amour — cette

attitude spirituelle devant susciter l'admiration des bouddhistes, si elle est comprise dans son sens spirituel — ; enfin, la mise en œuvre d'une lecture interprétative à niveaux multiples qui n'est pas sans rappeler l'exégèse des Pères de l'Église, qui scrutaient la Bible à la recherche du sens spirituel profond, par-delà même les contradictions apparentes. Cette méthode, appliquée par l'auteur aux termes bouddhistes (particulièrement DHARMA), puis chrétiens, permet d'approfondir certains concepts ou de critiquer le vocabulaire très anthropomorphique de la théologie chrétienne.

Le livre, auquel on a annexé un lexique, mais auquel il manque une bibliographie, est un jalon important dans le dialogue christianisme-bouddhisme. Sa lecture ouvre des horizons nouveaux et purifie notre propre enracinement chrétien, nous ramenant vers l'essentiel. Lorsqu'on constate que dans sa parole sur nous, l'autre ne comprend pas exactement la cohérence interne de notre foi, cela crée en nous une empathie : il est facile de comprendre les frustrations d'un bouddhiste devant les présentations réductrices que l'on fait de la Voie du Milieu en occident. La difficulté de la transition entre deux modes conceptuels différents est mise en relief.

Alain GIGNAC

Ernest Joós, **Poetic Truth and Transvaluation in Nietzsche's Zarathustra**, A Hermeneutic Study. New York, Peter Lang, 1987, 182 pages (22.5 × 15.5 cm).

Ernest Joós est un professeur de métier, mais aussi un éducateur au sens le plus noble de l'expression. Ses immenses qualités pédagogiques transparaissent dans son dernier ouvrage *Poetic Truth and Transvaluation in Nietzsche's Zarathustra*, une suite de leçons d'une assurance tranquille, bien ordonnées, limpides et parfois éclairées par un trait d'humour. On n'y trouvera pas de considérations savantes sur les multiples aspects de la composition d'*Ainsi parlait Zarathustra*, ni même une confrontation des interprétations qu'on a proposées de cette œuvre depuis trente ans. Ernest Joós va droit à l'essentiel : le thème de la mort de Dieu, la pensée (Gedankenexperiment) de l'éternel retour du Même (le Même étant une partie essentielle de l'énoncé) et la transvaluation ou transmutation de toutes les valeurs. Il s'adresse à un public qui connaît bien la « philosophie chrétienne » à laquelle son commentaire fait de nombreux emprunts. L'allusion à la

théologie négative de la page 29 est une bonne illustration de la liberté de son approche.

Selon Ernest Joós, la proclamation de la mort de Dieu n'est pas la conclusion d'un argument rationnel, mais plutôt l'expression « poétique » d'une expérience concrète. Dieu n'est plus qu'une idole ou une idée, et le christianisme européen est en déclin. Puisque, dans ce contexte, l'univers n'a ni intention ni but, la pensée de l'éternel retour du Même devient pertinente. Cette pensée, qui n'est ni une théorie ni une hypothèse, implique que le principal obstacle qui s'oppose à la volonté, le passé et le « ce fut », n'est pas insurmontable. La volonté, en effet, ne peut « vouloir en arrière ». Aussi le sentiment de responsabilité à l'égard d'un passé révolu, sur lequel on ne peut agir, est-il particulièrement intolérable. Nietzsche refuse par ailleurs toute « réconciliation » avec le passé par le moyen du châtiement ou du sacrifice expiatoire. La culpabilité, le désir de vengeance, le ressentiment constituent par conséquent le lot commun. En abolissant le temps rectiligne, la pensée de l'éternel retour du Même supprime radicalement la source du malheur des hommes. Mais cette pensée est elle-même désolante si le retour du Même n'est que le retour au même ou la simple répétition de la vie antérieure, et non la montée vers une vie nouvelle. Le désespoir disparaît pourtant dès qu'on quitte le plan des valeurs anciennes et qu'on cesse de regarder la vie d'une manière négative comme si elle devait être autrement qu'elle n'est. Pour y arriver, il faut une véritable conversion de tout l'homme, un « dépassement » de l'homme humain, trop humain. La pensée de l'éternel retour du Même, puisque ce qui est voulu « doit être re-voulu » d'innombrables fois, réintègre le passé dans le présent et rend modifiable toute signification. Dans *Qu'appelle-t-on penser?* (trad. Becker et Granel, p. 83), Heidegger cite un passage d'une ancienne esquisse d'*Ainsi parlait Zarathustra* :

Nous avons créé la plus grave pensée, créons maintenant l'être à qui elle soit légère et heureuse. Célébrer l'avenir, non le passé ; faire le poème : le Mythe de l'avenir, vivre dans l'espérance ! Instants de béatitude ! (XII, 400)

La pensée de l'éternel retour du Même arrache le surhomme à l'histoire, c'est-à-dire aux vérités et aux valeurs de l'ancien monde. Les valeurs d'autrefois perdent leur fondement. Le surhomme, celui qui a accédé à l'authentique origine — par delà le *Grund* — peut alors assigner des valeurs « nouvelles », déterminer de « nouveaux » critères de vérité. Ainsi la transvaluation va beaucoup